اخلاق ناصری و النصایح سیع ۱



وقف هذا الكتاب سلطاننا الاعظم النبيل السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان مد الله تعالى ظل رأفته على الانام
الى نهاية الدوران على من علم واستفاد وتعلم
كتبه الفقير الى الله تعالى درويش مصطفى
المفتش باوقاف الحرمين
المحترمين
غفر له



بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بی حد و مدح بی عد لایق حضرت عزت مالک الملکی باشد که همچنانک در بدو
فطرت اولی که هو الذی یبدؤ الخلق که حقایق انواع را از مطالع ابداع بر می آورد هیولی
انسانرا که سمت عالم خلقی داشت چهل طور در مدارج استکمال از صورت بصورت
و حال بحال گردانید که خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا تا چون بنهایت ترتیب
رسید و اثر حصول شایستگی قبول در وی پدید آمد خلعت صورت انسانی را که طراز
عالم امری داشت که و ینزل الروح من امره بیکدفعه که وما امرنا الا واحدة بطریق
کن فیکون کلمح بالبصر او هو اقرب در وی پوشاند تا وجود اول او رقم تمامی یافت
و نوبت تکون بکون ثانی رسید و مستعد تحمل امانت ربانی گشت که ثم انشاناه خلقا
آخر بازاء بدو فطرت در عود نشات ثم نعیده معنویت انسانرا که مبدا وجود صورت
نوعیت اوست و آنجا یعنی در بدو وجود بیک لمحه یافته بود در تعلیم گاه علم الانسان
ما لم یعلم و کارخانه اعملوا صالحا بتجرید ذات و تهذیب صفات و ترقی در مدارج
کمال و تحلی بصوالح اعمال سالها بل حالا فحالا از مرتبه بمرتبه و از منزل
بمنزل می گذراند تا آنگاه که بمعاد ان الی ربک الرجعی رساند و صورت مستفاد
او را که لباس اول هیولی انسانی بود و در کون اول بچندان تخمیر و ترشح مخصوص
شده دفعة واحدة استرداد کند که فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة
و لا یستقدمون تا چون ندای لمن الملک الیوم با جواب لله الواحد القهار از حضرت

مالک الملک در فضای عالم ملک و ملکوت افتد و هو علی کل شیء ... هالک الا وجهه
در آید و عده کما بداکم تعودون بانجاز رسیده باشد و حکمت کنت کنزا مخفیا
باتمام پیوسته ذلک تقدیر العزیز العلیم و صلوات نامحصور و تحیات
نامعدود سزاوار نثار روح مقدس سرور رهنمایان دین و مهتر پیشوایان اهل یقین
محمد مصطفی باشد که خلاص خلایق از ظلمات حیرت و جهالت بنور ارشاد و هدایت
اوست و امان اهل ایمان از ورطات غفلت و ضلالت از اعتصام بحبل عصمت او صلی الله
علیه و علی آله و اصحابه و سلم تسلیما کثیرا محرر این مقالات و مولف این
رسالات گوید تحریر این کتاب که موسوم است باخلاق ناصری در وقتی اتفاق افتاد
که بسبب تقلب روزگار جلاء وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر
او را بمقام قهستان پای بند گردانیده و چون آنجا بسببی که در صدر کتاب مسطور
و مذکورست در تالیف شروع پیوست بموجب قضیه
شعر
ودارهم ما دمت فی دارهم وارضهم ما کنت فی ارضهم
و نص کل ما وقی المرء بنفسه و عرضه کتب له به صدقة جهت استخلاص نفس و عرض
از وضع دیباجه بر صیغتی موافق عادت آن جماعت در ثنا و اطراء سادات و کبراء
ایشان اگر چه آن سیاقت مخالف عقیدت و مباین طریقت اهل شریعت و سنت است
چاره نبود و بدین علت کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته شد و بحکم آنک مضمون
این کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و بموافقت و مخالفت مذهبی تعلق ندارد
طلاب فواید را با اختلاف عقاید بمطالعت آن رغبت افتاد و نسخ بسیار از آن کتاب
در میان مردم منتشر گشت بعد از آن چون لطف کردگار جل اسمه بواسطه عنایت

بادشاه روزگار عمت معدلته این نسخه سبابی دارد از آن مقام نامحمود مخرجی کرامت
کرد جاز یافت که جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعه خود
مشرف گردانیده بودند و نظر رضای ایشان رقم ارتضا بدان کشیده خواست که دیباجه
کتاب را که بر سیاقتی غیر مرضی بود بدل گرداند تا از وصمت آنکه کسی بانکار و تغییر
مبادرت نماید بیش از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بوده بر آن مثال سیئه
ملاحظه معنی لعل له عذرا وانت تلوم خالی ماند بر موجب این اندیشه این دیباجه
بدل آن تصدیر کرد اگر ارباب نسخ که برین کلمات واقف شوند منتخ کتاب باین طرز
کنند بصواب نزدیکتر باشد والله الموفق والمعین

ذکر سببی که باعث شد بر تالیف این کتاب

بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصر الدین عبد الرحیم بن ابی منصور
تغمده الله برحمته در اثناء ذکری که میرفت از کتاب الطهارة که استاد فاضل و حکیم
کامل ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه خازن رازی رضی الله عنه وارضاه در تهذیب
اخلاق ساخته است و ابیات آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی و فصیحترین عبارتی برد دلخته
چنانک این سه چهار بیت که بیش ازین در قطعه گفته شده است بوصف آن کتاب ناطق است

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة وصار لتکمیل البریة ضامنا
مؤلفه قد ابرز الحق خالصا بتألیفه من بعد ما کان کامنا
ووسمه باسم الطهارة قاضیا به حق معناه ولم یک مائنا
لقد بذل المجهود لله دره فما کان فی نصح الخلائق خائنا

با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را به تبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان
تازی بپارسی تجدید ذکری باید کرد چه اگر اهل روزگار که بیشتر از حلیت ادب خالی اند
از مطالعه جواهر معانی چنان تالیفی بزینت فضیلتی حالی شوند احیاء خیری بود محرر
این اوراق خواست که آن اشارت را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر
بر خیال عرضه کرد گفت معانی بدان شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گویی قبایست
بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشد
و هر طبع صاحب عقل که بر آن وقوف یابد از عیب جویی و غیبت گویی مصون نماند و دیگر که
هر چند آن کتاب مشتمل بر شریفترین بابی است از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم
دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن
نیز که بامتداد روزگار اندراس یافته است مهم است و بر مقتضای قضیت گذشته واجب
و لازم بر اولی آنکه ذمت همت بترجمه این کتاب مرهون نباشد و تقلد طاعت را
بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سبیل ابتدا نه بر شیوه اقتدا چنانک
مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابو علی
مسکویه را شامل بود و در دو قسم دیگر از آراء و اقوال دیگر حکما مناسب فن اول نمطی
تقریر داده شود چون این خاطر در ضمیر مجال یافت بر عرضه داشت پسندیده
آمد اگر این موجب هر چند خویشتن را منزلت و پایه این جرأت نمی دید و باین عزیمت بدین
طرز طاعن اخلاصی زیادت صورت نمی بست اما چون در امضاء آن عزم مبالغتی
تمام می فرمودند درین معنی شروع پیوست و بتوفیق الله و عونه باتمام رسید و چون
سبب تالیف اقتراح و اشارت او بود کتاب را اخلاق ناصری نام نهاد انتظار بکرم

عمیم ولطف جسیم بزرگانی که بنظر ایشان بگذرد آنست که چون بر خطایی وسهوی
اطلاع یابند شرف اصلاح ارزانی دارند وتمهید عذر را بانعام قبول تلقی کنند ان شاء الله

ذکر مقدمه که تقدیم آن بر خوض در مطلوب واجب بود

چون مطلوب درین کتاب جزوی است از اجزاء حکمت تقدیم (شرح) معنی حکمت وتقسیم آن (واقسام) از لوازم باشد تا مفهوم از آنچه بحث بر آن مقصورست معلوم شود پس گوییم حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بود از دانستن چیزها چنانکه باشد وقیام نمودن بکارها چنانکه باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد وچون چنین بود حکمت منقسم شود بدو قسم یکی علم ودیگر عمل علم تصور حقایق موجودات بود وتصدیق باحکام ولواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی وعمل ممارست حرکات ومزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیز قوت باشد بحد فعل بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان بکمال بر حسب طاقت بشری وهر که این دو معنی درو حاصل شود حکیمی کامل وانسانی فاضل بود ومرتبه او بلندترین مراتب نوع انسان بود چنانکه فرموده است عز من قائل یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا وچون حکمت دانستن همه چیزهاست چنانکه هست پس باعتبار انقسام موجودات منقسم شود بآن انقسام وموجودات دو قسم اند یکی آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد ودوم آنچه وجود آن منوط بتصرف وتدبیر این جماعت بود پس علم بموجودات نیز دو قسم بود یکی علم بقسم اول وآنرا حکمت نظری خوانند ودیگر علم بقسم دوم وآنرا حکمت عملی خوانند وحکمت نظری منقسم شود بدو قسم یکی علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود ودیگر علم بآنچه تا مخالطت ماده نبود موجود نتواند بود واین قسم آخر باز بدو قسم شود یکی آنچه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل وتصور آن ودوم آنچه باعتبار مخالطت ماده معلوم باشد پس برین نوع حکمت نظری بسه قسم شود اول را علم ما بعد الطبیعه خوانند ودوم را علم ریاضی وسیم را علم طبیعی وهر یکی ازین علوم مشتمل شود بر چند چیز که بعضی از آن بمثابت اصول باشند وبعضی بمنزلت فروع اما اصول علم اول دو فن بود یکی معرفة الله سبحانه ومقربان حضرت او که بفرمان او مبادی واسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول ونفوس واحکام وافعال ایشان وآنرا علم الهی خوانند ودوم معرفت امور کلی که احوال موجودات باشند از آن روی که موجوداند چون وحدت وکثرت ووجوب وامکان وحدوث وقدم وغیر آن وآنرا فلسفه اولی خوانند وفروع آن چند نوع بود چون معرفت نبوت وامامت واحوال معاد وآنچه بدان ماند واما اصول علم ریاضی چهار نوع بود اول معرفت مقادیر واحکام ولواحق آن وآنرا علم هندسه خوانند ودوم معرفت اعداد وخواص وآنرا علم عدد خوانند وسیم معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر وبا اجرام سفلی ومقادیر حرکات واجرام وابعاد ایشان وآنرا علم نجوم خوانند واحکام نجوم ازین قسم خارج افتد وچهارم معرفت نسب مؤلفه واحوال آن وآنرا علم تالیف خوانند وچون در آوازها بکار دارند باعتبار تناسب با یکدیگر وکمیت زمان سکنات که در میان آوازها افتد آنرا علم موسیقی خوانند وفروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مناظر ومرایا وعلم جبر ومقابله وعلم جر اثقال وغیر آن واما

اصول علم طبیعی هشت صنف بود اول معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان و حرکت
و سکون و نهایت و لانهایت و غیر آن و آنرا سماع طبیعی گویند و دوم معرفت اجسام بسیطه
و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی و آنرا علم سماء و عالم گویند و سیوم معرفت
ارکان و عناصر و تبدل صور بر مادهٔ مشترکه و آنرا علم کون و فساد گویند و چهارم
معرفت اسباب و علل حدوث حوادث هوایی و ارضی مانند رعد و برق و صاعقه و باران
و برف و زلزله و آنچ بدان ماند و آنرا آثار علوی خوانند و پنجم معرفت مرکبات و کیفیت
ترکیب آن و آنرا علم معادن خوانند و ششم معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای آن
و آنرا علم نبات خوانند و هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی و مبادی
حرکات و احکام نفوس و قوای آن و آنرا علم حیوان خوانند و هشتم معرفت
احوال نفس ناطقهٔ انسانی و چگونگی تدبیر و تصرف او در بدن و غیر بدن و آنرا
علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار بود مانند علم طب و علم احکام نجوم
و علم فلاحت و غیر آن و اما علم منطق که حکیم ارسطاطالیس آنرا مدون
کرده است و از قوت بفعل آورده مقصور است بر دانستن کیفیت دانستن چیزها و طریق
اکتساب مجهولات پس در حقیقت آن علم تعلم است و بمنزلت ادات تحصیل دیگر علوم را
اینست تمامی اقسام حکمت نظری و اما حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات
ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی باشد بنظام احوال معاش
و معاد ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه اند سوی آن و آن هم منقسم شود
بدو قسم یکی آنچ راجع بود با هر نفسی بانفراد و دیگر آنچ راجع بود با جماعتی بمشارکت
و قسم دوم نیز بدو قسم شود یکی آنچ راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود
در

در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود اول را تهذیب
اخلاق خوانند و دوم را تدبیر منازل و سیم را سیاست مدن و باید دانستن که مبادی
مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان بود در اصل
یا طبع باشد یا وضع اما آنچه مبدا آن طبع بود آنست که تفاصیل آن مقتضاء عقول
اهل بصارت و تجارب بود ارباب کیاست را و باختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف
و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد و اما آنچ مبدا آن وضع بود
اگر سبب وضع اتفاق رای جماعتی بود بران آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب
اقتضاء رای بزرگی بود مانند پیغامبری یا امامی آنرا نوامیس الهی گویند و آن نیز سه
صنف باشد یکی آنچه راجع با هر نفسی بود بانفراد مانند عبادات و احکام آن و دوم
آنچه راجع با اهل منازل بود بمشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات و سیم آنچه
راجع با اهل شهرها بود و اقلیمها مانند حدود و سیاسات و این نوع علم را علم فقه خوانند
و چون مبدا این جنس اعمال وضع است بتقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار
و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول در تبدل افتد و این باب از روی تفصیل خارج افتد
از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول و تفحص از کلیات
امور که زوال و انتقال بدان متطرق نشود و باندراس ملل و انصرام دول مندرس
و متبدل نگردد و از روی اجمال داخل مسایل حکمت عملی باشد چنانک بعد ازین
شرح آن بجایگاه خود بیاید ان شاء الله

ابتدا در خوض در مطلوب و فهرست فصول کتاب

علم این مقدمه که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت واجب نمود وضع اساس این رسالت که مشتمل بر اقسام حکمت عملیست بر سه مقالت نهادن هر مقالتی مشتمل بر قسمی لا محاله هر مقالتی مشتمل بر چند فصل باشد بحسب مسائل مطلبی که در آن مقالت افتد

اینست فهرست کتاب

و آن مشتمل بر سه مقاله و سی فصل است

مقالت اول

در تهذیب اخلاق و مشتمل بر دو قسم

قسم اول در مبادی و آن مشتملست بر هفت فصل

قسم دوم در مقاصد و آن مشتملست بر ده فصل

پیش از خوض در مطلوب میگوییم آنچه درین کتاب تحریر یافت از انواع حکمت عملی [illegible]

سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکماء متقدم و متأخر در قلم آمد
بی آنک در تحقیق حقی و ابطال باطلی شروعی بود یا باعتبار معتقد خود در ترجیح رایی
و تزییف مذهبی خوض کرده شود پس اگر متأملی را در نکتهٔ اشتباهی افتد یا مسئلهٔ محل اعتراض شمرد
باید که داند که محرر این کتاب صاحب عهدهٔ جواب و ضامن استکشاف آن وجه صواب نیست
همگنان را از حضرت الهی که منبع فیض رحمت و مصدر نور هدایت است توفیق استرشاد
می باید خواست و همت بر ادراک حق حقیقی و تحصیل خیر کلی مقصور می باید داشت تا بمطالب
جاودانی و مقاصد دو جهانی برسند والله ولی الفضل وملهم العقل

مقاله اول

در تهذیب اخلاق و آن مشتملست بر دو قسم مبادی و مقاصد

قسم اول

در مبادی و آن مشتملست بر هفت فصل

فصل اول

در معرفت موضوع و مبادی این نوع

بدان که هر علمی را موضوعی بود که در آن علم بحث از آن موضوع کنند چنانک بدن
انسان از جهت بیماری و تن درستی علم طب را و مقدار علم هندسه را و مبادی بود که اگر
واضح نبود در علمی دیگر مرتبه بلندتر از آن علم مبرهن شده باشد و در آن علم مسلم باید داشت
چنانک از مبادی علم طب باشد که عناصر چهار بیش نیست چه این مسئله در علم طبیعی مبرهنست
و طبیب را از صاحب علم طبیعی فرا باید گرفت و در علم خویش مسلم شمردن و همچنین از مبادی علم
هندسه بود که مقادیر متصله قاره موجودات و انواع سه بیش نیست خط و سطح و جسم

چه این حکیم الهی که موسوم است بما بعد الطبیعه مقرر شود و مهندس را از صاحب آن علم
قبول باید کرد و در علم خویش مسلم شمرد و علم الهی است که انتهاء همه علم با وست و او را مبادی غیر
واضح نتواند بود و مسایل بود که در آن علم بحث از آن کنند و خود تمامت علم بر آن مقصود
بود و بیان این مقدمه در علم منطق مستوفی آمده است و چون این نوع که در آن شروع
خواهد رفت علمست بدان که نفس انسانی را چگونه خلقی اکتساب توان کرد که جملگی
افعالی که بارادت او ازو صادر شود جمیل بود و محمود پس این علم را موضوع نفس
انسانی بود از آن جهت که ازو افعال جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد بحسب
ارادت او و چون چنین بود اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و قوتهای او
کدامست که چون آنرا استعمال بر وجهی کنند که باید کرد کمال و سعادتی که مطلوب
آنست حاصل آید و چیست که مانع او باشد از وصول بدان کمال و تزکیه که موجب فلاح
او شود کدامست چنانک فرموده است عز اسمه وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا و اکثر این مبادی تعلق بعلم طبیعی دارد و موضع
بیان آن برهان مسایل آن علمست اما از جهت آنک این علم در منفعت عام تر از آن علمست
و از روی افادت شامل‌تر حوالت این مقدمات بکلی با آنجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان
باشد پس بر سبیل حکایت نمطی موجز که در استحضار تصورات این مطالب کافی بود تقریر داده
آید و تمامی برهان با موضع خویش حوالت کرده شود

فصل دوم

در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه گویند

نفس انسانی جوهری بسیط است که از شان او بود ادراک معقولات بذات خویش

و تدبیر و تصرف در بدن محسوس که بیشتر مردم آنرا انسان میگویند بتوسط قوی و آلات
و آن جوهر نه جسمست و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از حواس و درین مقام احتیاج افتد ببیان چند
چیز تا این سخن تمام شود اول اثبات وجود نفس دوم اثبات جوهریت او سیم اثبات بساطت او
چهارم بیان آنکه جسم و جسمانی نیست پنجم آنکه مدرک بذاتست و متصرف بآلات ششم آنکه
محسوس نیست بیکی از حواس اما در مقام اول که مطلوب اثبات وجود نفس است هیچ دلیل احتیاج
نیست چه ظاهرترین و واضح ترین چیزها نزدیک عاقل ذات و حقیقت اوست بحدی که خفته
در خواب و بیدار در بیداری و مست در مستی و هشیار در هشیاری از همه چیزها غافل تواند بود
و از خودی خود غافل نتواند بود و چگونه صورت بندد که دلیل گویند بر هستی خود چه غرض
از دلیل آنست که واسطه شود تا مستدل را بمدلول رساند اگر بر هستی خود دلیل گفته آید
دلیل واسطه شده باشد میان یک چیز تنها پس خود را بخود رسانیده باشد و خود خود همیشه
خود بود پس دلیل گفتن بر خودی خود محال و باطل باشد اما در مقام دوم که اثبات جوهریت مطلوب
نفس است گوییم هر موجود که هست جز واجب الوجود تعالی یا جوهرست یا عرض بیانش بحسب
این موضع آنست که هر موجود که بود یا وجود او بتبعیت موجودی دیگر تواند بود که آن
موجود بنفس خود مستقل باشد مانند سیاهی که در جسم حالست و هیات تخت که تبع وجود چوب
است چه اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب نبود صورت تختی نتواند بود و چنین موجود
را عرض گویند یا چنین نبود بلکه او را بنفس خود نه بتبعیت مستقلی دیگر استقلالی تواند بود
مانند جسم و چوب در مثال مذکور و آنرا جوهر خوانند و چون این قسمت مقرر شد گوییم نشاید
که حقیقت ذات مردم که نفس ناطقه است عرض بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول چیزی
دیگر بود که آن چیز بنفس خود استقلالی بود تا حامل و قابل آن عرض شود و درین صورت ذات

[illegible]

مردم حامل و قابل صورتها مدرکات و پیوسته صورتی بعد صورتی متمثل میشود و دیگر از و زایل
و این خاصیت منافی عرضیت است پس نفس عرض نتواند بود و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود
یا جوهرست یا عرض پس جوهر بود و هذا المطلوب و اما بیان بساطت او آنست که هر چه بود
یا قابل تجزیه بود یا نبود آنچه قابل تجزیه نبود درین مقام آنرا بسیط میخوانیم و آنچه قابل
تجزیه بود مرکب باشد پس گوییم نفس تصور معنی واحد می کند چه بر چیزها بوحدت و سلب وحدت
حکم میکند و بدون او هیچ کثرت تصور نتوان کرد تا واحد را که جزو او بود تصور نکنند
و اگر نفس قابل انقسام بود و از انقسام محل لازم می آید پس معنی واحد که در وی
حال بود هم قابل قسمت بوده باشد و این محالست چه قابل قسمت واحد نبود پس لازم آید که
نفس منقسم نشود تا تصور معنی واحد نکند و چون قسم دوم ظاهر البطلان است پس مطلوب حق بود
و اما بیان آنکه نه جسمست و نه جسمانی آنست که هر چه جسم است مرکب است و قابل انقسام
دلیل برین آنست که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه شود میان دو جسم دیگر که از هر دو طرف
مماس او شوند بضرورت آنچه بدان مماس یک طرف شود هم بدان مماس طرف دیگر نتواند
شد و الا طرفین را از تماس منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد و تداخل اجسام نیز
لازم آید و چون مماس هر طرفی بچیزی دیگر شود متجزی شده باشد و چون جسم مرکبست
جسمانی که مقبول اوست هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حال است پس هیچ جسم
و جسمانی بسیط نبود و ما گفتیم نفس بسیط است پس نفس نه جسم بود و نه جسمانی
دلیل دیگر هیچ جسم قبول صورتی دیگر نتواند کرد تا صورتی که پیش از آن
داشته باشد از و زایل نشود مثلا جسمی که صورت مثلث دارد تا آن صورت باز نگذارد
تربیع در وی حاصل نتواند شد و یا پاره شمع که نقش مهری قبول کرده باشد تا آن نقش از وی بر

نخیزد نقش مهری دیگر در وی مصور نشود چه اگر انتقش اول چیزی نبوده ماند، باشد هر دو نقش مختلط
شوند و هیچ کدام منتقش تمام نشود و این حکم در جملگی اجسام مستمر و عام باشد و حال نفس بخلاف
اینست از بهر آنکه صور معقولات و محسوسات بر وطاری می‌شود یکی از پس یکی جمله را قبول می
کند و آنکه استعداد زوال صور سابق کند بلکه تمامت صور در وی کامل و متمکن است و هرگز بجایی نمی
رسد که از بسیاری صور که در وی حاصل آید عاجز شود از قبول صورتی دیگر و از اینجاست بلکه بسیاری
صور در وی معین او ست و از اینجاست که مردم چندانکه علوم و آداب را مستجمع‌تر بود و کیاست
در وی بیشتر و تعلم و استفادت را مستعدتر و این خاصیت ضد خاصیت اجسام است پس نفس جسم نبود

دلیل دیگر

هر حسی جز محسوس خویش را ادراک نتواند کرد چنانک بصر جز از مدرکات
بصری خبردار نبود و سمع بیرون از آوازها درنیابد و علی هذا و هیچ حس ادراک احساس خود
نکند و آلت احساس خود چنانک باصره نه بینایی بیند و نه چشم را و هیچ حس از غلطی که او را
افتد متنبه نشود چنانک چشم که آفتاب را که صد و شصت و اند بار چند زمین است بقدر سپری
می‌بیند از بن تفاوت فاحش آگاه نمی‌یابد و درختانی را که بر کنار آب نگوساری بیند هرگز سبب
و علت نگوساری آن باصره نه بیند و نفس محسوسات را از ان همه حواس بیک دفعه ادراک کند
و حکم کند که این آواز از فلان مبصر می‌آید و آن مبصر آواز نه این آواز باشد و همچنین ادراک
کند که قوت هر حاسه چیست و آلت او کدام است و اسباب و علل اغلاط حواس را ادراک
کند و میان حق و باطل از احکام ایشان تمییز کند پس بعضی را تصدیق کند و بعضی را تکذیب
و معلومات که این علوم را بتوسط حواس حاصل نیامده است چه آنچه حس را نبود دیگری از و
استفادت نتواند کرد و چون حکم او مکذب حس بود آن حکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد
که نفس انسانی غیر حواس جسمانی است بلکه شریف‌تر و در ادراک کامل‌تر و اما آنک او را

ادراک بذات است و تصرف بآلات از جهت آنک او خود را می‌داند و می‌داند که خود را می‌داند
و نشاید که دانستن او خود را بآلتی بود که آلت میان او و ذات او متوسط شده باشد و خود همین
سبب است که مدرک بآلت خود را و آلت خود را ادراک نمی‌تواند کرد چنانک گفتیم چه آلت
میان او و ذات او و هم میان او و ذات خویش متوسط نتواند شد و اینست مراد حکما از آنچه گویند
عاقل و معقول و عقل یکیست و تصرف نفس که بتوسط آلات ظاهرست چه احساس بحواس کند
و تحریک بعضلات و اعصاب و تفصیل این در علم طبیعی مقرر باشد و اما آنک محسوس نیست
بحواس از جهت آنک حواس جز اجسام را یا جسمانیات را ادراک نتواند کرد و نفس جسم و جسمانی
نیست پس محسوس نبود اینست آنچه مطلوب بود از تنبیه بر حقیقت نفس بحسب این موضع و این
قدر کفایت است در معرفت نفس ناطقه و باید دانست که نفس ناطقه بعد از انحلال ترکیب بدن
باقی بماند و مرگ را با فناء او طریقی نبود بلکه بهیچ وجه عدم برو جایز نیست و دلیل برین مطلوب
آنست که هر موجود که باقی بود و فنا برو روا بود بقا درو بفعل بود و فنا بقوت و چون چنین
بود باید که محل بقاء بالفعل غیر محل فناء بالقوة بود چه اگر آن چیز که بقا درو بفعل بود فنا
درو همینه بقوت بود لازم آید که چون فنا از قوت بفعل آید مستجمع فنا و بقا شده باشد در یک
حال و این محالست پس باید که آنچه بقا درو بفعل بود غیر آن چیز بود که فنا درو بقوت باشد
لا محاله باید که ملاقی او بود و الا این سخن که فنا درو بقوتست صحیح نبود چه اتصاف چیزی
بامکان عدم چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبود چون سواد و بیاض مثلا صحیح نبود
اما با فرض ملاقات این اتصاف صحیح بود مانند اتصاف جسم بامکان عدم سوادی که درو حال
بود و ملاقات معنوی یا میان حال و محلی تواند بود یا میان دو حال در یک محل و ملاقات
دو حال در یک محل اتفاقی بود نه ضروری و در صورت مذکور ملاقات ضروری است پس

ملاقات آنچه بقاء دروی بود بفعل وآنچه فناء در وی بود بقوّت بروجه حلول یکی در دیگر بود ونشاید
که فناء محل در حال بقوّت باشد چه بقاء حال بعد از فناء محل ممتنع بود پس آنچه فناء در وی بقوّت بود
محل آن موجودی بود که بقاء در وی بفعل است واز اینجا معلوم شد که هر موجود باقی که فناء بر وی صحیح بود در
محل حال بود وحال یا صورت بود یا عرض پس فناء جز بر صورت یا بر عرض جائز نبود وما درست
کردیم که نفس حال نیست در محلی بلکه جوهری است قایم بذات خویش پس فناء بر وی روا نبود وبخرابی
بدن منعدم نشود واگر کسی بطریق استقرا نظر کند در احوال اجسام وتتبع امور ترکیب وتالیف
واضداد آن بفکر دقیق تقدیم رساند واز علم کون وفساد با خبر بود او را معلوم شود که هیچ
جسم کلی با عدم نمی شود بلکه اعراض واوضاع وترکیبات وصور وکیفیات بر یک موضوع مشترک
متبدل می شود وحامل این احوال همیشه برقرار خویش مثلا آب هوا شود وهوا آتش شود
وماده که این صور بر وطاری میشود پس بتبدل در همه حال موجود بود والا نتوانستی
گفت که آب هوا شود چنانک اگر موجودی با عدم شود ودیگری در وجود آید که میان ایشان
چیزی مشترک نبود نتوان گفت که این موجود آن موجود شد واین ماده حامل قوت فناء صور تنها
باشد وچون مواد جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرده که از دنس هیولی مقدس بود اولی بود
بعدم قبول فنا وغرض از بیان این قضیه آنست تا کسی را که درین علم خوض نماید مقرر باشد که
بدن آلتی است نفس را مانند ادوات وآلات صناع ومحترفه را چنانک جماعتی بجمال صورت کنند
که بدن محل یا مکان اوست چه جسم نیست وجسمانی نیست تا محل ومکان تعلق تواند گرفت پس موت
بدن بنسبت با نفس چون فوت آلات بود با اضافت با اصحاب صناعات واین معنی در کتب
نظر شرح وبسط موقع باشهاد براهین حقیقی موجود است والله اعلم

فصل سیم

در تعدید قوی نفس انسانی وتمیز آن از قوتها دیگر

نفس باشتراک اسم شامل است بسه معنی مختلف را وآنچه از آن معنی تعلق بدین بحث دارد سه است یکی نفس نباتی
که ظهور آثار او اصناف نبات وانواع حیوان واشخاص انسان را شامل است دوم نفس حیوانی که تصرف
او با شخاص وانواع حیوان مقصور است سیم نفس انسانی که نوع مردم بدان از دیگر حیوانات ممتاز
ومخصوص است وهر یکی را ازین نفوس چند قوت باشد که هر قوتی از آن مبدا فعل خاص شود اما
نفس نباتی را سه قوت است یکی قوت غاذیه وعمل او باعانت چهار قوت دیگر تمام شود جاذبه وماسکه
وهاضمه ودافعه دوم منمیه وعمل او باعانت غاذیه وقوتی دیگر که آنرا مغیره خوانند صورت پذیرد
سیم قوت تولید مثل در نوع وعمل او باعانت غاذیه وقوتی دیگر که آنرا مصوره خوانند بکمال رسد
اما نفس حیوانی را دو قوتست یکی قوت ادراک آلی ودوم قوت تحریک ارادی اما
ادراک آلی دو صنف بود یکی آنچه آلات آن مشاعر ظاهر بود وآن پنج بود باصره وسامعه
وشامه وذائقه ولامسه ودیگر آنچه آلات از حواس باطن بود وآن هم پنج بود حس مشترک
وخیال وفکر ووهم وذکر واما قوت تحریک ارادی دو قسم شود یکی آنک منبعث شود
بسوی جذب نفعی وآنرا قوت شهوی گویند ودوم آنک منبعث شود بسوی دفع ضرری وآنرا قوت
غضبی گویند واما نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات اختصاص بیک قوت است که آنرا
نطق خوانند وآن قوت ادراک بی آلت وتمیز میان مدرکات باشد پس چون توجه او بمعرفت
حقایق موجودات واحاطت باصناف معقولات بود آن قوت را بدین اعتبار عقل نظری خوانند
وچون توجه او در موضوعات وتمیز میان مصالح ومفاسد افعال استنباط صناعات از جهت
تنظیم امور معاش باشد آن قوت را ازین روی عقل عملی خوانند واز جهت انقسام این قوت بدین
دو شعبه است که علم حکمت را بدو قسم کرده اند یکی نظری ودیگر عملی چنانک در صدر رساله
شرح آن تقدیم یافت وتفصیل آثار این قوی ودلالت بر وجود هر یک وتمیز او از نظایرش

و بحث از آنک مبدأ این قوی در اشخاص حیوانی و انسانی یک نفس مجرّد است یا نفوس و قوای
مختلف تعلّق بعلم طبیعی دارد و غرض از ایراد این قدر درین موضع آنست که تا میان قوتهای که آثار
آن بحسب ارادت و رویت صادر شود و تکمیل آن باکتساب صورت بندد و میان آنچ تاثیر از جهت
طبیعت کند و قابل کمالی زاید بر آنچ در اصل فطرت باشد نشود فرق ظاهر کنیم چه حاصل این
صناعت کی در آن خوض خواهد رفت تعلّق بصنف اوّل دارد پس گوییم ازین قوی که برشمردیم
سه قوّت آنست که مبادی افعال و آثار بمشارکت رای و رویت و تمیز و ارادت می‌شوند یکی قوّت
ادراک معقولات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال که آنرا قوّت نطقی خوانیم و دیگر قوّت
شهوی که مبدأ جذب منافع و طلب ملاذ مآکل و مشارب و مناکح و غیر آن شود و سیم قوّت غضبی
که مبدأ دفع مضارّ و اقدام بر اهوال و شوق تسلّط شود و این دو قوّت اخیر انسانرا بمشارکت
حیوانات دیگرست و قوّت اوّل بانفراد و هر یکی را ازین قوی مظهری است در اعضا که بمثابت
آلت است آن قوّت را امّا قوّت ناطقه را دماغ که موضع فکر و رویت آنست و قوّت غضبی را
دل که معدن حرارت غریزی است و منبع حیات آنست و قوّت شهوی را جگر که آلت تغذیه و توزیع
بدل ما یتحلّل بر دیگر اعضا آنست و گاه بود که عبارت ازین سه قوّت به سه نفس کنند اوّل را
نفس ملکی خوانند و دوم را نفس سبعی و سیم را نفس بهیمی خوانند امّا دیگر قوی که شرح آن
داده آمد چون غاذیه و منمیه و غیر آن تصرّف و تاثیر ایشان در موضوعات خویش بحسب
طبیعت بود و ارادت و رویت را در آن مدخلی نتواند بود بلک کمال ایشان از آنچه در
فطرت اوّل یافته باشند زاید نشود والله اعلم (٥)

فصل چهارم

در بیان آنک انسان اشرف موجودات این عالم است

اجسام طبیعی از آن روی که جسم اند با یکدیگر متساوی اند در رتبت و یکی را بر دیگری فضیلتی نیست
چه اتّحاد معنوی همه را شاملست یعنی صورت جسمی هیولی اولی جمله را مقوّم و اختلاف اوّل که در ایشان
ظاهر می‌شود تا ایشان را متنوّع می‌کند بانواع عناصر و غیر آن مقتضی نیست موجب شرف بعضی بود
بر که هنوز در معرض تکافی در رتبت و تساوی در قوّت اند و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط
پدید می‌آید و بقدر قرب مرکّب باعتدال حقیقی که آن وحدت معنویست اثر مبادی و صور شریفه
قبول می‌کند ترتّب و تباین در ایشان ظاهر می‌شود پس آنچ از جمادات مادّه او قبول صور را
مطاوع‌ترست از جهت اعتدال مزاج شریفترست از دیگران و آن شرف را مراتب بسیار و مدارج
بی‌شمارست تا بحدّی رسد که مرکّب را قوّت قبول نفس نباتی حاصل آید بدان نفس مشرّف شود در و
چند خاصیت بزرگ چون اغتذا و نموّ و جذب ملایم و دفع غیر ملایم ظاهر شود و این نوعها
نیز در و متفاوت اند بحسب تفاوت استعداد آنچ بافق جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان
بود که بمعادن نزدیکتر ماند و از و چون گذشتی گیاهها که بی بذر و زرع مجرّد امتزاج عناصر
و طلوع آفتاب و هبوب ریاح بروید و در و قوّت بقای شخص زمانی دراز و تبقیۀ نوع نبود و بترتیب برین
نسق فضیلت بر نسبتی محفوظ می‌فزاید تا بگیاهها که تخم دارد و درختان میوه‌دار رسد که در ایشان
قوّت بقاء شخص و تبقیۀ نوع بحدّ کمال باشد و در بعضی که شریفتر باشد اشخاص ذکور که مبادی
صور موالید باشند از اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیّز شوند و همچنین تا بدرخت
خرما رسد که بچند خاصیت از خواص حیوانات مخصوص است و آن آنست که در بیخ او جرمی
معیّن شده است که حرارت در وی بیشتر باشد بمثابت دل دیگر حیوانات را و اغصان ازو روید
بجانب شرائین از دل و در گشن دادن و بار گرفتن و مشابهت بوی آنچ بدان بار گیرد ببوی
نطفۀ حیوانات مانند دیگر جانورانست و آنک چون سرش ببرند یا آفتی بدل رسد یا در آب

غرقه شود درخت خشک شود و به شبیه است بعضی از حیوانات و بعضی اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر یاد
کرده اند از همه عجیبتر و آن آنست که درختی نر باشد که میل کند بدرختی و بار نگیرد جز از کشن
آن درخت و این خاصیت نزدیکست بالفت و عشق که در دیگر حیوانات است و او را یک چیز
بیش نمانده است تا بحیوان رسد و آن حرکت است در طلب غذا و آنچه در اخبار نبوی آمده است
علیه السلام که اکرموا عمتکم النخلة فانها خلقت من بقیة طین آدم همانا اشارت بدین
معنی است و این مقام غایت کمال نباتاتست و مبداء اتصال بافق حیوانات و چون ازین مرتبه بگذرد
مراتب حیوان بود که مبداء آن بافق نبات پیوسته بود مانند حیواناتی که چون نبات تولد کنند
و از توالد و حفظ نوع عاجز باشند چون کرمان خاک و بعضی از حشرات و جانورانی که در فصلی
از فصول سال پدید آیند و در فصلی دیگر مخالف آن فصل نیست شوند و شرف ایشان بر نباتات
بمزید قوت بر حرکت ارادی و احساس تا طلب ملایم و جذب غذا کنند و چون ازین مقام
بگذرد بحیواناتی رسد که قوت غضبی در ایشان پیدا شود تا از منافی احتراز نمایند و آن قوت
بنزد ایشان متفاوت بود و آلت هر یکی بحسب مقدار قوت ساخته و معد بود و آنچه بدرجه کمال
رسد دران باب سلاحهاء تمام که بعضی بمنزلت نیزها باشد چون شاخ و سرو و بعضی بمثابت
کاردها و خنجرها چون دندان و مخلب و بعضی بمثل تیر و دبوس چون سم و آنچه بدان ماند و بعضی
بجای زوبین و تیر چون آلات رمی که در بعضی مرغان و غیر آن بود ممتاز باشند و آنچه آن
قوت درو ناقص باشد بدیگر اسباب دفع چون گریختن و حیلت کردن مخصوص باشد مانند آهو و روباه
و اگر تامل افتد در اصناف جانوران و مرغان مشاهده کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان
احتیاج بود از آلات و اسباب مقدر و مهیاست چه بقوت و شوکت و ترتیب آلات چنانکه یاد
کرده آمد و چه بالهام رعایت مصالح که مستدعی کمال شخص یا نوع بود مانند شرایط ازدواج

وطلب نسل وحفظ فرزند وترتیب وساختن آشیان بحسب حاجت وذخیره غذا
وایثار آن برابناء جنس وموافقت ومخالفت ایشان واحتیاط وکیاست
در هر بابی بحدی که خردمندان دران متحیر شوند و بحکمت صانع خویش اعتراف کنند
سبحان الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی واختلاف اصناف حیوانات از تفاوت
مدارج نباتات زیادتست از جهت قرب آن ببسایط و بعد ازان شریفتر انواع آنست که
بکیاست و ادراک او بحدی رسد که قبول تادیب و تعلیم کند تا کمالی که درو مفطور نبود
او را حاصل شود مانند اسب مؤدب و باز معلم و چندانک این قوت درو زیادت بود
او را رجحان بیشتر بود تا بجایی رسد که مشاهدهٔ افعال ایشان را کافی بود در تعلیم
و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبهٔ اول از مراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد
و آن مردمانی باشند که بر اطراف عمارت عالم ساکن اند مانند اسودان مغرب و غیر
ایشان چه حرکات و افعال این صنف مناسب افعال حیوانات بود و تا این مقام هر
ترتیب و تفاوت که افتد مقتضاء طبیعت بود و بعد ازین مراتب کمال و نقصان مقدر به
ارادت و رویت بود پس هر مردم که این قوی درو تمام افتد و باستعمال آلات
و استنباط مقدمات آنرا از نقصانی بکمالی بهتر تواند رسانید شرف و فضیلت او زیادت
بود بر آنکه این معانی درو کمتر باشد و اوایل این درجات کسانی را بود که بوسیلت
عقل و قوت حدس استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفتهاء دقیق و آلات لطیف
می کنند و بعد ازان جماعتی که بعقول و افکار و تامل بسیار در علوم و معارف
خوض می نمایند و ازیشان گذشته کسانی که بوحی و الهام حقایق و احکام از مقربان
حضرت الهی بی توسط اجرام تلقی می کنند و در تکمیل خلق و تنظیم امور معاش

ومعاد وسبب راحت وسعادت اهل اقالیم واد واری شوند وانهایت مدارج نوع
انسانی بود وتفاوت درین نوع بیشتر از تفاوت بود در انواع هم بدان نسبت که در
حیوانات ونباتات گفته آمد وچون بدین منزلت رسد ابتداء اتصال بود بعالم
اشرف ووصول بمراتب ملایک مقدس وعقول ونفوس مجرد تا بنهایت آن که مقام وحدت
بود واتحاد آنجا بهم رسد مانند خطی مستدیر که از نقطه آغاز کرده باشد تا بدان نقطه
باز رسد بر وسایط منتفی شود وترتیب وتضاد برخیزد ومبدا ومعاد یکی شود وجز
حقیقت ونهایت مطالب که آن حق مطلق بود نماند ویبقی وجه ربک ذو الجلال
والاکرام بر این شرح شرف ورتبت انسان وفضیلت او بر دیگر موجودات عالم
اسفل وخصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم شود بالشرف ورتبت کسانی که
مطلع نور الهیت ومظهر فیض وحدت شما را ایشانست وغایت همه غایات ونهایت همه
نهایات وجود ایشان است از انبیا واولیا علیهم السلام که خلاصهٔ موجودات وزبدهٔ
کاینات اند ولولاک لما خلقت الافلاک مصدق این معنی است واین معانی
مقصود آنست که مقرر شود که انسان در فطرت مرتبهٔ وسطی یافت است ومیان
مراتب کاینات افتاده واو را هست بارادت بمرتبهٔ اعلی وبطبیعت بمرتبهٔ ادنی از
مراتب همچنان که در ظاهر آنچ در دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاد مانند غذا
که بدل ما یتحلل باشد وموی وپشم که مضرت گرما وسرما باز دارد وآلات دفع که
بدان از منافی احتراز تواند کرد طبیعت بر وفق مصلحت ساخته است وایشانرا امزاج
العله کرد اند وآنچ انسانرا بدان حاجت بود از این اسباب حوالت باندیر وتصرف
وارادت او کرده تا چنانک همه داند می سازد نه غذای او بی ترتیب زرع وحصاد
وطحن وعجن وخبز وترکیب بدست آید ونه لباس بی تصرف غزل ونسج وخیاطت ودباغت
میسر شود ونه سلاح بی صناعت وتهذیب بصورت بند همچنان در باطن کمال هر نوع از انواع
مرکبات در فطرت او تقدیم یافت است وبا غریزت او مرکوز شده وکمال وشرف انسان
حوالت بافکر ورویت او کرده وکلید سعادت وشقاوت بدست کفایت او باز داده اگر
بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعدهٔ حرکت کند وبتدریج سوی علوم ومعارف که ایدع
که در طبیعت او بنیل کمال مرکوز است او را بر طریق راست وقصد محمود از مرتبه بمرتبه
می آرد واز افق باقی می رساند تا نور الهی بر و تابد ومجاورت ملأ اعلی یابد واز مقربان
حضرت ممنو گردد واگر در مرتبهٔ اصلی سکون واقامت اختیار کند طبیعت خود او را بطریق
انعکاس بسوی سمت اسفل گرداند ومیلی فاسد وشوقی تباه مانند شهوتها بدتر که در
طباع بیماران باشد با آن اضافت شود تا روز بروز ولحظه بلحظه ناقص تر می شود وانحطاط
ونقصان غلبه می کند تا مانند سنگی که از بالا بشیب اندازند بکمتر مدتی بدرجات
در مرتبهٔ اخس رسد وآن مقام هلاکت وبوار بود چنانک گفته آمد شعر

هی النفس ان تهمل تلازم خساسة   وان تبعث نحو الفضایل تلهج

واز جهت آنک مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد به پیغمبران
وداعیان وامامان وهادیان تا بعضی بلطف وگروهی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت
وخسران که در آن بزیادت جهدی وحرکتی حاجت ندارد بل که خود سکون وعدم حرکت
در آن معنی کافی است مانع می شوند ودروی او را بجانب سعادت ابدی که جهد وعنایت
مصروف بدان می باید داشت وجز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت واکتساب فضیلت بدان
مقصد نتوان رسید می گردانند تا بوسیلت تهذیب وتقویم وتادیب وتعلیم ایشان بمرتبهٔ

اعلی از مراتب وجودی رسند وفقنا الله وایاکم لما یحب ویرضی وجنبنا عن اتباع الهوی

فصل پنجم

در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

هر موجودی را از موجودات نفیس یا خسیس لطیف یا کثیف خاصیتی است که هیچ موجود دیگر با او در آن شرکت ندارد و تعین و تحقق ماهیت مستلزم آن خاصیت است و تواند بود که او را افعال دیگر بود که غیر او و چیزهای دیگر با او در آن شریک باشند مثلاً شمشیر را خاصیتی هست در بریدن و روانی و اسب را خاصیتی هست در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت نبندد هرچند شمشیر با تیشه در تراشیدن و اسب با خر در بارکشیدن مشارکت دارد و کمال هر چیزی در صدور خاصیت اوست ازو و نقصان او در قصور صدور یا عدمش چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر بود در بریدن نافذتر باد بجهدی صاحبش را بکار باید فعل او باتمام رسد و اسب چندانکه دونده تر و فرمان بردارتر بکمال خویش نزدیکتر و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و اگر اسب بلید بود یا فرمان نبرد او را پالان نهند و با خران مساهمت دهند همچنین آدمی را خاصیتی هست که بدان ممتاز است از دیگر موجودات و او را افعال و قوتهاء دیگر هست که در بعضی دیگر حیوانات با او شریک اند و در بعضی اصناف نبات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانک شمه از شرح آن گفته آمد اما آن خاصیت که در آن غیر را با او مدخلی نیست معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل است چه اخرس را آن معنی هست و نطق بالفعل نه بلکه آن معنی قوت ادراک معقولات و تمکن از تمیز و رویت است

که بدان جمیل از قبیح بازشناسد و برحسب ارادت در آن تصرف کند و بسبب این قوت است که افعال او منقسم می شود بخیر و شر و او را وصف می کنند بسعادت و شقاوت بخلاف دیگر حیوانات و نباتات پس هر که این قوت را چنانک باید بکار دارد و بارادت و سعی بفضیلتی که او را متوجه بدان آفریده اند برساند خیر و سعید بود و اگر اهمال مراعات آن خاصیت کند بسعی در طرف ضد یا بکسل او شریر و شقی باشد اما آنچ با حیوانات و دیگر مرکبات شرکت دارد اگر برو غالب شود و همت را بدان متوجه کند از مرتبه خویش منحط شود و با مراتب بهایم فروتر از آن آید و آن بود که رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی گمارد و بستان آن باشد چون مآکل و مشارب و مناکح که نتیجه غلبه قوت شهوی بود یا بر ادراک قهر و غلبه و انتقام که ثمره استیلاء قوت غضبی بود مقصور دارد چه اگر تفکر کند داند که قصر همت بدین معانی عین ذلت و محض نقصانست و دیگر حیوانات درین ابواب ازو کاملتراند و بر مراد خویش غالبتر چنانک مشاهده می افتد از حرص سگ بخوردن و شعف خوک بشهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و مرغان و حیوانات بحری و چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد در آن بذل کنند بسگی رسند و همچنین در باب قوت غضبی اگر خویشتن را اگر با بکره سبعی نسبت دهد آن سبع برو سبقت گیرد و فضیلت مردم از قوت بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایل فاحش پاک کند از بهر آنک طبیب تا ازالت علت نکند امید صحت نتوان داشت و صباغ جامه را تا از دسومت و وسخ خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد و لیکن چون میل نفس انسانی را از آنچ موجب نقص و فساد اوست صرف کنند بضرورت قوت ذاتی او در حرکت آید و بافعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف

کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادت و اقتناء خیرات مقصور کند و بحسب طلب
و ممارست مشکلات و مجاهدت اضداد و عوائق آن قوت در تزاید بود مانند آتش که تا محل
از نداوت خالی نیابد مشتعل نشود و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلاء او بیشتر باشد و قوت
احراق در او زیادت تا مقتضاء طبع خویش باتمام رساند و همچنان نقصان را مراتب است
بعضی بسبب صرف نا کردن تمامی قوت رویت در طلب مقصود و بعضی بسبب ضعف رویت
از ملابست موانع و بعضی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت تمکن قوت شهوت و غضب و تفرد
نفس بشواغل محسوسات از وصول بکراماتی که اورا در معرض آن آفریده اند تا بهلاکت ابدی
و شقاوت سرمدی رسیدن همچنین کمال را مراتب است زیادت از مراتب نقصان
که عبارت از آن گاه بسعادت و سلامت و گاه بنعمت و رحمت و گاه بملک باقی و سرور حقیقی
و قرة عین کنند چنانکه فرموده است عز اسمه فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین
و آنرا در بعضی مقامات تشبیه بحور و قصور و ولدان و غلمان کنند و در بعضی صور
کنایت بلذتی که ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر هم برین
منوال تا رسیدن بجوار رب العالمین و یافتن شرف شامل جلال او و در نعیم مقیم پس
هر که بخباثت طبیعت از چنین مواهب شریف جاودانه اعراض کند و در طلب خساساتی
که بحقیقت کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء باشد سعی نماید سزاوار غضب و مقت
معبود خویش بود و فساد در عاجل و خسارت در آجل کسب کند اعاذنا الله من ذلک

فصل ششم

در بیان کمالی که نفس انسانی راست در حیثیت و کسر مخالفان حق

چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست و ذکر آن کمال

بطریق اجمال تقدیم یافت واجب بود در معرفت تفصیل آن شروع دادن تا چون بر حقیقت
آن واقف شوند در طلب آن غایت بذل جهد دریغ ندارند پس گوییم هر موجودی که مرکب بود
کمال او غیر کمال اجزا و بسائط او بود چنانکه کمال سکنجبین غیر کمال سرکه و انگبین بود و کمال
خانه غیر کمال چوب و سنگ بود و چون آدمی مرکبست کمال او نیز غیر کمال بسائط و اجزاء
او بود بلکه اورا کمالی بود که هیچ موجود را در آن با او مشارکت نباشد و اکمل مردم کسی بود
که قادرترین ایشان بود بر اظهار آن خاصیت و چون حال فضیلت و کمال معلوم شود
حال رذیلت و نقصان که مقابل آن بود هم معلوم شود اما کمال انسان دو نوع است
از جهت آنکه نفس ناطقه را دو قوتست یکی قوت علمی و دیگر عملی و کمال و قوت علمی آنست که شوق
او بسوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا بمقتضای آن شوق احاطت بمراتب موجودات
بحسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی که همه موجودات
را انتها با او بود مشرف شود تا بعالم توحید بل بمقام اتحاد رسد و دل او مطمئن گردد
و غبار حیرت و زنگ شک از چهره ضمیر و آینه خاطر او سترده شود و حکمت نظری مشتملست
بر تفصیل این نوع کمال و اما قوت کمال عملی آنست که قوی و افعال خویش را مرتب و منظوم
گرداند چنانکه با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلب ننمایند پس تسالم ایشان
اخلاق او مرضی گردد بعد از آن بتدریج به اکمال غیر و آن تدبیر امور منازل و مدن باشد
برسد تا احوالی که باعتبار مشارکت افتد منظوم گرداند و همگنان بسعادتی که در آن
مساهم باشند برسند و این نوع کمالست مطلوب در حکمت عملی و این کتاب مشتمل بر اشارت
بدان خواهد بود پس کمال اول که بنظر دارد بمنزلت صورتست و کمال دوم بمثابت ماده
و چنانکه صورت بی ماده و ماده بی صورت ثبات نتواند بود همچنین علم بی عمل ضایع بود

وعمل بی علم محال پس علم مبدا است و عمل تمامی و کمالی که از هر دو مرکب بود آنست که آنرا غرض
از وجود انسان خوانده‌ایم چه کمال و غرض بیکدیگر نزدیکست و فرق میان هر دو باضافت
ثابت شود غرض آن بود که هنوز در حد قوت بود و چون بحد فعل رسد کمال شود چنانکه
خانه تا مادام که وجود او در تصور بنا باشد آنرا غرض خوانند و چون در وجود خارجی
حاصل آید بدرجهٔ کمال رسد پس چون انسان بدین درجه رسد که بر مراتب کاینات بر وجه
کلی واقف شود جزئیات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج باشد بر وجهی از وجوه
درو حاصل آمده باشد و چون عمل مقارن آن شود تا آثار و افعال او بحسب قوی و ملکات
پسندیده حاصل آید بانفراد خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق آنکه
او را عالم صغیر خوانند بیابد پس خلیفهٔ خدای تعالی شود پس انسانی تام مطلق باشد و تام مطلق
آن بود که او را بقا و دوام بود پس سعادت ابدی و نعیم مقیم را مستعد گردد بعد از آن
میان او و میان معبود او حجابی نماند بلکه شرف قربت حضرت الهی یابد و این رتبت
اعلی و سعادت اقصی باشد که نوع مردم را ممکنست و اگر ممکن نبودی که این نوع مردم بدین
مقام رسند سبیل این نوع در فنا و استحالت چون سبیل دیگر حیوانات و نباتات بودی
و اورا بریشان هیچ شرف و مزیت صورت نبستی جماعتی که عقول ایشان از حصول این
معنی قاصر بود حکم کردند ببطلان مردم بعد از تلاشی بنیت و تفرق اجزا و از معاد
او غافل ماندند پس همگی همت بر اکتساب لذات و توصل بشهوات مقصور کردند و گمان
بردند که وجود نفس ناطقه از جهت ترتیب افعال و تهذیب اموریست که مؤدی بود
لذات دنیاوی مثلا گفتند که فایده و غرض از ذکر و فکر که از قوای نفس است
آنست که تا بذکر طلب لذتی کند از مطعمی یا مشربی یا منکحی و بتفکر در طریق تحصیل آن مطلو

رسد پس نفس نفیس را خادمی و مزدوری شمردند در خدمت شهوت خسیس و ذات شریف را
که شریک ملایکهٔ اعلی اند در رتبت در بندگی اخس موالی و آن نفس بهیمی است که قسم دیگر حیوانات
است در منزلت فرو آوردند و این رای بیشتر جهال و فرومایگان خلق است و بدین رای نزدیک
آنچ جمعی از معاد تصور کرده‌اند که هم از جنس لذات و شهوات این جهانی باشد و عبادت
از معبود خویش همین خواهند و ترک دنیا و زهد در غایت آن بر سبیل اجرت و مرابحه کنند
اندک عاجل برای بسیار آجل ترک گیرند و بحقیقت این طایفه حریص‌ترین خلق باشند بر لذت
و شهوت نه زاهدترین و قانع‌ترین و با این همه اگر در حضور ایشان از عالم ملکوت ذکری
رود نشنوند که فرشتگان مقربان حضرت قدس‌اند و از قاذورات مبرا اند والحق این
جمع از عیدت بازاء اول در یک ضمیر از عجایب عالم است و اگر اندک مایه فکر کردندی
ایشان را روشن شدی که تا اول بالم جوع مبتلا نشوند از لقمهٔ ملایم طبع لذت نیابند
و تا بمشقت عطش گرفتار نباشند از شربت آب سرد راحت نیابند و تا اسیر امتلاء اوعیهٔ منی
نشوند از دغدغهٔ استفراغ آن آسایشی بدیشان نرسد و تا رنج گرما و سرما تحمل نکنند از زینت
لباس تمتعی نبینند چون از اصناف این نوع مداوات و علاج که سبب شفا باشد از آلام موجب
سلامت از نکایت آن آسایش یابند طعم آن لذت و راحت در مذاق ایشان تمکن یابد گمان
برند که آن لذت کمال سعادتی است ازین مایه غافل مانند که بلذت مطعوم مشتاق باشند
اول بالم جوع مشتاق باشند و اگر راحت مشروب را طلبند از پیش رنج عطش طلب
کرده باشند و هم برین منوال و جالینوس گوید در حق این جماعت خسیسان
که به بهایم سیرتی موسوم اند چون کسی باشد که درین مذهب شروع کند و با ایشان
مساهم بود با او بدعوی برخیزند تا مردمان را در غلط افکنند و فرا نمایند که ما بدین طریقت

مستعد نیستیم بدانند که چون بعضی از اهل فضل و عقل را با خویشتن در آن شرکت دهند
عذر ایشان ظاهر شود و این جماعت احداث و نوآموزان را تباه کنند و در خواطر ایشان
ایشان افکنند که فضایل ملکی حقیقتی ندارد و اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان
بطبع مایل شهوات اند اتباع این جماعت بسیار شوند و اگر کسی بعضی را از ایشان تنبیه کند
که این لذات بحسب ضرورت بدست از جهت آنک بدن از طبایع متضاد چون حار و بارد
و رطب و یابس مرکبست و غلبه یکی از این اضداد بر دیگر موجب خلل ترکیب باشد و معالجت
باکل و شرب از جهت دفع آن حالتست که اقتضاء خلل بدن می کند تا باشد که بدن چندانک
ممکن بود باقی ماند و علاج مرض سعادتی تام نتواند بود چه سعید تام آن بود که خود
او را هیچ رنجی نبود تا بمداوات آن مشغول و محتاج نتواند بود و فرشتگان که مقربان
حضرت الهی اند از امثال این امراض فارغ و خالی اند و حضرت عزت از اتصاف بچنین
اوصاف منزه در معارضه گویند که مردم هست از فرشته فاضلتر و خدای عز و علا را
با خلق نسبتی نتوان داد پس در بحر جهل آرند و رای آنکس را که با ایشان این مباحثه
کند بسفاهت منسوب دارند و خواهند که بی اصل خویش را در ضمیر او وقعی دهند و از همه
عجبتر آنک با وجود چنین مذهب اگر از کسی بازشنوند که ترک طریقت ایشان
یعنی ایثار شهوت گرفته است و قناعت و کم خوردن و بی التفاتی بدیگر مشتهیات
شعار خود ساخته از آن تعجب بسیار کنند و او را مستحق کرامات بزرگ شمرند و گویند
که او ولی خداست و چون او را بینند از تواضع دقیقه مهمل فرو نگذارند و سبب این حالت
هر چند مخالفت عقاید ایشانست آن بود که با سفاهت رای و رذالت عادت هنوز در ایشان
اثری ضعیف از قوت نفس شریف مانده است تا بدان بر فضیلت اهل فضل وقوف می یابند

بر اکرام و تعظیم ایشان مضطر می شوند و تناقض مذهب خویش از آنجای دانند ارتکاب
کنند و روشنتر بر ضعف مقالت این جماعت آنست که اگرچه نفس بهیمی چون بر نفس عاقله
مستولی شود صاحبش بر شهوات ذمیمه اقدام نماید اما بقدر آنک انتمائی که در قوت
عقل باقی بود از اظهار آن معاملات شرم دارد و فعل خویش را بظلمات که مانع ابصار آن
بود مستور گرداند مگر کسی که خساست طبع نباتی بر وی طاری شده باشد که انسانیت
بتمامی ازو زایل شود و وقاحت که از لوازم تراضی بود بنقصان او را ملکه شده و اصلاح این
چنین نفس خود امیدوار نبود اما قوم اول که هنوز اثر حیا در ایشان باقیست
و اعادت صحت ایشان مرجو باید که اندیشه کنند که حیا دلیل قبح بود از بهر آنک
همه طبایع بظاهر جمیل دوست دارند و سبب مباشرت آنچ متضمن قبحی بود از آن شرم باید
داشت لامحاله نقصانی تواند بود که لازم طبیعت بشریست و ازالت آن بقدر طاقت
واجب پس افحش اقبح بود و آنچ بستر و دفن محتاج تر هیچ ستر و دفن ورای قطع آن نتواند بود
و اگر کسی خواهد که امتحان کند از ایشان سوال کند که اگر این افعال افعال خیرست
چرا کتمان و انکار آن از مروت می شمارند و اعتراف بآن بر خساست حمل می کنند
ظهور انقطاع ایشان در جواب کفایت بود پس عاقل باید که همت بر ازالت این عیوب
و نقصانانی که بدان مبتلاست مقصور دارد و از غذا بر قدر حفظ اعتدال مزاج و قوام
حیات قناعت نماید و از تناول لذت نطلبد بل صحت طلبد که لذت خود تابع افتد و اگر
از آن حد اندک تجاوزی نماید از جهت حفظ مروت و رعایت قدر خویش در میان مردم
و احتراز از بخل و دنائت بشرط آنک مودی نبود برنجی و علتی شاید اما باید که
بشایبه غرضی دیگر ملوث نشود و از لباس آن مقدار که دفع مضرت سرما و گرما کند

وعورت پوشیده دارد راضی شود واگر اندک تجاوزی کند بقدر آنچه از حقارت
ایمن شود با اقران بشرط آنک از مباهات ومفاخرت دور باشد واز مباشرت بقدر آنچه
مقتضی حفظ نوع وطلب نسل بود اقتصار کند واگر اندکی ازان درگذرد باید که از طریقهٔ
سنت وقاعدهٔ حکمت بیرون نشود وبدانچ از حبالهٔ او خارج باشد دست درازی نکند
بعد ازان در طلب سعادت وفضیلتی که انسانیت او بدان درست شود ونفس عاقله را بکمال
مطلوب رساند سعی نماید ونقصانات او بقدر امکان زایل کند ودر مردم سه قوت مرکبست
ادون بهیمی واوسط سبعی واشرف ملکی وانسان مشارک سبع با دونست واوسط ومباین
ایشان باشرف ومشارک ملکست وعنان اختیار بدست او اگر میخواهد بمنزل بهایم فرو آید
واگر میخواهد در محلهٔ سباع ساکن شود واگر میخواهد بمقام ملایکه رسد وعبارت
ازین سه نفس در قرآن مجید باماره ولوامه ومطمئنه آمده است نفس اماره بارتکاب
شهوات فرماید ونفس لوامه بعد از ملابست آنچه مقتضی نقصان بود بندامت وملامت آن
اقدام را در چشم بصیرت قبیح گرداند ونفس مطمئنه جز بفعل جمیل راضی نشود وحکما
گفته اند ازین سه نفس یکی صاحب کرم وادب است در حقیقت جوهر وآن نفس ملکی است
ودوم هرچند ادب نیست اما قابل ادب است وسیم عادم ادبست وعادم قبول آن
وحکمت در وجود نفس بهیمی بقاء بدنست که موضع ومرکب نفس ملکی است مدتی که دران
مدت کمال خویش حاصل تواند کرد وحکمت در وجود نفس سبعی کسر وقهر نفس بهیمی است
تا نفاسی که ازو متوقع است مندفع شود چه بهیمی قابل ادب نیست واین معنی نزدیکست
تاویل آنچه ازین مثل نقل افتاد وافلاطون رضی الله عنه در اشارت بنفس بهیمی وسبعی گفته
است اما هذه فهی بمنزلة الذهب فی اللین والانعطاف واما تلک فبمنزلة الحدید فی

الصلابة پس هرگاه ایثار فعل جمیل کند اگر قوت شهوانی بار مساعدت نکند استعانت
باید جست بغضب تا اورا قهر کند اگر با وجود این غلبه هم شهوترا بود اگر بعد از
بتقدیم مقتضای او صاحبش را حسرت وندامت دامن گیر شود هنوز در طریق استصلاح بود وامید
وار امضاء عزیمت در قطع شهوت از معاودهٔ این حالت استعمال باید کردن والا مثل
او مجنان بود که حکیم اول گفت بیشتر مردمان را چنین می بینم که دعوی محبت
افعال جمیل می کنند واز تحمل مؤونتش یا معرفت فضیلتش اعراض می نمایند تا کسالت وبطالت
دریشان ممکن می شود وانگاه فرقی نیست میان ایشان ومیان کسی که محبت فعل جمیل
ومعرفت فضلش موسوم نبود اگر بینایی ونابینایی در چاهی افتند هر دو در
هلاکت مساهم باشند بینا باستحقاق مذمت وملامت منفرد باشد ومثل
این سه نفس حکما چون مثل سه حیوان مختلف نهاده اند در یک مربط جمع کرده فرشته
وسگی وخوکی تا هر کدام که غالب شود حکم اورا بود وبعضی گفته اند مثل مردم
با این سه نفس چون مثل انسانی بود راکب بهیمه بقوت که سگی با اوراک بود ودر طلب
صید بیرون آید واگر حکم مردم را بود هم چهارپای وهم سگ را بر وجه اعتدال
استعمال کند وترتیب علوفه ومطعم ایشان بر قاعدهٔ عدالت ترتیب کند واگر بهیمه
غالب شود تمکین راکب نکند بهر موضع که علف بیند روی بدان جانب آرد وگاه بود که
در اثناء دویدن روی بسنگی یا خارستانی آرد وبصدمه ایشان را هلاک کند وهمچنین
اگر سگ غالب بود بوقت مشاهدهٔ صیدی راکب ومرکوب را بقوت آن میل دهد تا خوف
وتلف ماند آنچه گفته آمد حاصل آید بل که محتمل بود که آن حیوان که مطلوب اوست
جراحتی یابد اما چون در فرمان حاکمی باشند که مستحق حکومت بود همی هوا ازین آفات

و عوارض این مانند و حال این سه قوت در تسالم امتزاج بخلاف حال اجسام بود چه
ازین نفس ملکی اتحاد آن دو نفس دیگر با او لازم آید چنان که گوی هر سه در حقیقت یک
چیزاند و با این همه قوی و آثاری که از هر یکی متوقع باشد بوقت خویش صادر شود چنانک گوی
بانفراد هر یک بر حالت اول اند و از شناخت اختلاف علما که ایشان سه قوت یک نفس اند رأی
یا خود سه نفس اما اگر تدبیر مفوض بنفس ملکی نبود تنازع و تخالف بدید آید و هر دم
در تزاید بود تا مؤدی شود باختلال آلت و هلاک مرتبه و هیچ حال نبود بتر از آن چه
ربانی در ضمن آن اهمال سیاست بود و تضییع نعم او که معنی فسق آنست و انکار حقوق که کفر
عبارت از آنست و وضع اشیا در غیر مواضع که ظلم بحقیقت آنست و این معنی مقتضا
طاعت شیاطین و جنود او بود نعوذ بالله منه و نسأله العصمة والتوفیق

فصل هفتم

در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست

چون هر فعلی را غایتی و غرضی است تکمیل نفس انسانی نیز از برای غرضی تواند بود و غرض در آن
چنانک در اثناء سخن گفته آمد سعادت اوست که باضافت با او خیر او آنست پس اولی آن بود
که بمعرفت ماهیت خیر و سعادت اشارتی رود تا از وقوف بران در ناقص شوقی که باعث
او باشد بر طلب کمال حادث شود و حکیم ارسطاطالیس افتتاح کتاب اخلاق بدین فصل
کرده است والحق رای صواب آنست که او راه نموده است که اول فکر آخر عمل بود چنانک در
جملگی صناعات مقررست چه نجار تا نخست تصور فایدهٔ تخت نکند فکر در کیفیت عمل
صرف نکند همچنین تا عاقل تصور خیر و سعادت که نتیجهٔ کمال نفس اند نکند اندیشهٔ
تحصیل کمال در خاطر او متمکن نیابد و استاد ابو علی رضی الله عنه گوید ارسطاطالیس

گفته است در کتاب اخلاق که احداث را یا کسانی را که طبیعت احداث بود ازین کتاب
زیادت منفعتی نبود و گفته که باحداث نه احداث عمر میخواهم بل که باحداث کسانی را میخواهم
که سیرت ایشان ملابس شهوات حسی بود و من میگویم یعنی استاد ابو علی که ایراد این
فصل که مشتملست بر بحث از سعادت و خیر در کتاب اخلاق نه از آن جهت کردم تا احداث
بدان برسند بل از جهت آنک این معنی بر سمع ایشان گذر کند و بدانند که مردم را چنین
مرتبهٔ هست و می تواند که بدین مرتبه برسد تا شوقی در ایشان بدید آید چه از آن اگر توفیق
مساعدت کند بدان درجه برسند و او رحمه الله در آغاز فصل فرق میان خیر و سعادت
بیان کرده است و رای هر صنفی از حکما نقل کرده و بعد از آن مذهب متأخران و آنچه
مقتضای عقل او بوده تقریر داده چنانک خلاصهٔ آن معانی شرح داده آید می گوییم
حکما متقدم گفته اند خیر دو نوع است یکی مطلق و یکی باضافت خیر مطلق آن
معانی است که مقصود از وجود موجودات آنست و خیر باضافت چیزهایی که در وصول
بدان غایت نافع باشد و اما سعادت هم از قبیل خیرست و آن رسیدن اوست بحرکت ارادی
نفسانی بکمال خویش و جماعتی دیگر در حیوانات لفظ سعادت اطلاق کرده اند و لیکن
آن اطلاق مجاز بود چه رسیدن حیوانات بکمال خویش نه بسبب رای و رویتی بود که
ازیشان صادر شود بل که بسبب استعدادی بود که از طبیعت یافته باشند پس سعادت
حقیقی نبود و آنچه بعضی حیوانات را میسر شود از ملایمت با کل و شرب از باب سعادت نبود
بل که آن چیزهایی بود که بخت و اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز همچنین و اما سبب
آنک گفتیم خیر مطلق آن معنی است که جمیع اشخاص در آن اشتراک دارند آنست که
هر حرکتی که از جهت بمقصودی رسیدن بود و هم چنین هر فعلی از بهر غرضی بود در عقل

جایز نیست که کسی حرکتی بی غایتی کند نه از برای ادراک مطلوبی و آنچه غرض بود در هر
فعل باید که فاعل را آن چیز متصور باشد و الا عبث افتد پس اگر آن غرض در نفس خویش
خیر بود خیر مطلق آن بود و اگر سبب بود در حصول چیزی که خیرست آن خیر باضافت
بود و واجب بود معرفت این معنی تا همه کس همت بر طلب آن مقصور دارند و از غلط ایمن شوند
قسمت خیر فرفوریوس از ارسطاطالیس نقل کرده است که او خیرات را بانواع بدین
وجه قسمت کرده است که خیرات بعضی شریف بود و بعضی ممدوح و بعضی خیر بقوت و بعضی
نافع در طریق خیر اما شریف بعضی آنست که شرف او ذاتی باشد و دیگر خیرها را شرف
از و عارض شود و آن دو چیزست عقل و حکمت و اما ممدوح انواع فضایل و افعال جمیله
بود و اما خیر بقوت استعداد این خیراتست و اما نافع در خیر خیرهاست که لذاته مطلوب
نبود بل بسبب چیزی دیگر مطلوب بود و بوجهی دیگر خیرات یا نفسانی بود یا بدنی یا خارج
از هر دو معقول بود یا محسوس و بعضی در مقولات عشر که اصناف موجودات
را شاملست خیرات تعیین کرده اند و گفته که خیر در جواهر مانند جوهر عقل بود که مبدع
اول اوست و انتهای همه موجودات ممکن باو و در کم مانند مقدار معتدل و عدد تام و در
کیف مانند لذات نفسانی و جسمانی و در اضافت مانند ریاست و صداقت و در این مانند
مکان نزه و در متی مانند زمان موافق و در وضع مانند تناسب اجزا و در جده مانند
منافع ملبوسات و در فعل مانند نفاذ امر و در انفعال مانند احساس محسوسات
ملایم چون آواز خوش و صورت نیکو قسمت سعادات اما اقسام سعادت بحسب
وجه گفته اند جماعتی از حکما قدما مانند فیثاغورث و سقراط و افلاطون و غیر ایشان
که بر ارسطو سابق بوده اند سعادت راجع با نفس نهاده اند و بدن را در ان حظی و نصیبی نشمرده

پس رای همه بران مجتمع شده است که سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آنرا امهات
فضایل خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود چنانکه اکثر قسم دوم ازین مقالت
مشتمل بر شرح آن خواهد بود و گفته اند حصول این فضایل کافی بود در حصول سعادت و بدیگر
فضایل بدنی و غیر بدنی محتاج نباشد چه اگر صاحب این فضایل خامل الذکر بود یا درویش
یا ناقص اعضا یا بجملگی امراض و محن مبتلا مضرتی ازان بسعادت او نرسد مگر مرضی که
نفس را از فعل خاص خویش باز دارد چون فساد عقل و رداءت ذهن و برین رای از جهت آنکه
اتفاق کرده اند که بدن بنزدیک ایشان آلتی است نفس را و تمامی ماهیت انسان نفس ناطقه
نهاده اند و جماعتی که بعد از ارسطاطالیس بوده اند چون رواقیان که بدن را جزوی از اجزای
انسان نهاده اند سعادت بدو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته اند سعادت
نفسانی تا با سعادت جسمانی منضم نباشد اسم تمامی برو نیفتد و چیزهای را که خارج بدن باشد
و بخت و اتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی شمرده اند و این رای بنزدیک محققان ضعیفست
چه بخت و اتفاق را ثبات و بقایی نبود و فکر و رویت را در حصول آن مدخلی و مجالی نه پس
سعادت که اکرم و اشرف چیزهاست و از شایبه تغیر و زوال معرا و تحصیل آن بر رویت
عقل مقرر چگونه در معرض اخس اشیا توان آورد و اما ارسطاطالیس چون نظر کرد
و اختلاف اصناف مردم و تحیر ایشان در معنی سعادت دید چه درویش سعادت خود
در یسار و ثروت داند و بیمار در سلامت و صحت و ذلیل در جاه و رفعت و عاشق در ظفر
بمعشوق و برین قیاس و از روی حکمت واجب دانست ترتیب مراتب هر صنف بحسب
آنچه مقتضاء عقل بود از هر چیزی بجای خویش در وقت خویش باضافت با غیری معین
سعادتیست جزوی و نظر فیلسوف باید که بتحقیق جملگی حقایق را شامل بود پس بدین

سبب جملگی سعادات را در پنج قسم مرتب کرد قسم اول آنچه بصحت بدن و سلامت
حواس و اعتدال مزاج تعلق دارد قسم دوم آنچه بمال و اعوان تعلق دارد تا بتوسل
آن افشای کرم و مواسات با اهل خیر حاصل کند قسم سیم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر
خیر دارد در میان مردمان تا بحسب احسان و ثنا و فضیلت شایع بود قسم چهارم
آنچه تعلق باغراض و انجاح و حصول مقتضای رویت بر حسب امل و ارادت داشته باشد و قسم
پنجم آنچه تعلق بجودت رای و صحت فکر و وقوف بر صواب در مشورت و سلامت عقیدت
از خطا در معارف علی العموم و در امور دینی علی الخصوص داشته باشد پس هرکه این پنج
قسم او را حاصل شد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی ابواب و بعضی
اضافات ناقص بود و همین حکیم می گوید دشوار بود مردم را که افعال شریف از و صادر
شود بی ماده مانند فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت نیک و از اینجاست که حکمت
در شرف اظهار خویش محتاج است بصناعت ملک و بدین سبب گفته ایم که اگر عطیتی یا
موهبتی از خدای تعالی بخلق می رسد سعادت محض از آن جمله است چه سعادت عطیتی
است از و سبحانه در اشرف منازل و اعلی مراتب خیرات و آن خاص است بانسان تام که
غیر تام را مانند کودکان با او مشارکتی نیست در آن و همچنین خلاف افتاد حکما را
با سعادت عظمی که انسان را بود در حیات او بالفعل حاصل آید یا بعد از وفات او و طایفه
اول از حکما قدما که بدین زایل سعادت حظی ندیدند گفتند مادام که سعادت مردم متصل
بود ببدن و بکدورت طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث بود او سعید مطلق نبود بلکه
چنانکه از کشف حقایق معقولات بر وجه اتم بظلمت هیولی و نقصان و قصور ماده
محجوب بود از آن کدورت مفارقت کند از جهل پاک شود و بصفای جوهر قابل

انوار الهی گردد و اسم عقل تام بر و افتد پس سعادت حقیقی نزد ایشان بعد از وفات تواند بود
و ارسطاطالیس و جماعتی که متابعت او کرده اند گفتند قبیح و شنیع بود که گوییم شخصی باشد در این عالم
مواظب اعمال الخیر و جامع انواع فضایل که کامل بذات و مکمل غیر بخلافت رب العزت موسوم
و باصلاح اصناف کاینات مشغول و با این همه شریف و منقبت شقی و ناقص بود و چون بمیرد
و این آثار و افعال باطل شود سعید و تام گردد بلکه رای ایشان بر آن مقررست که سعادت
را مراتب و مدارج بود و بقدر سعی حاصل می آید تا چون بدرجه اقصی رسد سعید تام شود
و اگرچه در قید حیات باشد و چون سعادت تام حاصل آمد بسبب انحلال بدن زایل نشود و چون
متاخران در این طریق نظر کردند و آنرا با قواعد حکمی و قوانین عقلی مقابل کردند گفتند
چون مردم را فضیلتی روحانی می تواند بود که بدان مناسب ملائکه کرام بود و فضیلتی که بدان
مشارک بهایم شود و از جهت آنچه موجب کمال جزو روحانی است روزی چند بجزو جسمانی
در این عالم سفلی مقیم است تا آنرا عمارت کند و نظام دهد پس بجزو روحانی بعالم علوی
اتصال کند و در صحبت ملا اعلی باشد ابد الآباد و مراد انسان از عالم علوی و سفلی
نه علو و سفل مکانی است بحسب حس بلکه هرچه محسوس بود اسفل بود و اگرچه در مکان اعلی بود
و هرچه معقول بود اعلی بود و اگرچه در مکان اسفل او را تعقل کنند و مردم مادام که در این
عالم باشد اطلاق اسم سعادت برو مشروط بود باجتماع هر دو فضیلت با او [illegible] چیزهایی که در
وصول سعادت ابدی نافع بود او را حاصل باشد و هم در اثنای ملابست امور مادی
بمطالعه جواهر شریف عالی و بحث از آن و این مرتبه اول بود از مراتب سعادت پس چون انتقال
کند بدان عالم از سعادت بدنی مستغنی شود و سعادت او بر مشاهده جمال مقدس علویات
که عبارت از آن حکمت حقیقی است مقصور گردد تا مستغرق حضرت عزت شود و مرتبه دوم

از مراتب سعادت رسیده باشد و اصحاب مرتبهٔ اول را نیز دو مرتبه است مرتبهٔ ادنی جماعتی
را که در ذیل رتبت جسمانیات باشند و فضایل این طرف در ایشان مستوفی و از غلبهٔ شوق
بر اسرار و ضمایر ایشان بر حرکت در جهت آن عالم مواظب و مرتبهٔ اقصی جماعتی را که در
زمرت روحانیات باشند و سعادت آن جناب در ایشان بالفعل حاصل و از فرط
کمال باستکمال جواهری که مباشر ماده اند بالذات و به تنظیم امور عالم بالعرض ملتفت
و مع ذلک بنظر در دلایل قدرت الهی و اطلاع بر علامات حکمت نامتناهی
و اقتدا بدان بقدر طاقت مشغول و هر که ازین دو صنف خارج افتد از اشخاص نوع انسان باشد
اولئک کالانعام بل هم اضل چه انعام در معرض چنین کمالی نیامده اند و بخساست
نفس و دنائت همت ازان معرض شده اما طایفه بقدر استعدادی که در بدو فطرت یافته اند
بکمال خویش رسیده اند خلاف در مثل اگر بینایی و نابینایی از جاده منحرف شوند یا در چاه
افتند چه هرچند در هلاک مشارکت دارند اما بینا بمذمت اولی بود پس معلوم شد که
سعادت انسانی مادام که انسانست در دو مرتبه مرتبست و مرتبهٔ اول از شایبهٔ آلام و حسرات
متخلص نبود چه بسبب حرمان از درجهٔ اقصی و چه از جهت اشتغال بخدایع طبیعی و زخارف
حسی پس آن سعادت بحقیقت ناقص بود و سعادت تام اهل مرتبهٔ دوم را بود که ازین
معانی خالی اند و باستنارت انوار الهی و استفاضت آثار نامتناهی حالی و هر که بدان منزلت
رسد بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد پس او را نه بفراق محبوبی مبالات افتد و نه
بر فوات لذتی یا شهوتی تحسر نماید و اگر اندک تصرفی کند در مواد فانی بحسب ضرورت
ازین باشد کی ... و برخلاف ارادت و مشیت باری عز اسمه چیزی صادر نشود نه از
فقد محبوبی اندهگین شود و نه بر فوت مطلوبی جزع نماید و نه بظفر بر مرادی اهتزاز نماید

و نه بادراک ملاهی منبسط گردد و در فصلی از کتاب حکیم ارسطو در فضایل نفس و ابوعثمان
دمشقی نقل کرده است و استاد ابوعلی آن فصل در کتاب طهارت ایراد کرده اشارتی ظاهرست
بدین حال و آن اینست اول مراتب فضایل که آنرا سعادت نام کرده اند آنست که مردم
ارادت و طلب در مصالح خویش اندر عالم محسوس و امور حسی که تعلق بنفس و بدن دارد
و آنچه بدان متصل بود صرف کند و درین حال مردم هنوز ملابس شهوت بود الا آنکه
اعتدال نگاه دارد پس مرتبهٔ دوم و آن چنان بود که ارادت و همت در امر افضل از اصلاح
حال نفس و بدن صرف کند بی آنکه ملابس هوا و شهوت بود مگر آنچه ضروری افتد پس
فضیلت درین نوع رتبت متزاید می شود چه مراتب و منازل این نوع بسیارست اما
اولا از جهت اختلاف طبایع بود و ثانیا از جهت اختلاف عادات و ثالثا از جهت
تفاوت مدارج در علم و عرفان و رابعا از جهت اختلاف همتها و خامسا بحسب تفاوتی که
در شوق بود بمطلوب و آخر مراتب فضیلت آن بود که افعال مردم همه الهی محض شود
و افعال الهی خیر محض بود پس این حال آخر مراتب فضایلی است که مردم در آن اقتدا
کنند بافعال و افعال باری عز اسمه همه از برای ذات او بود نه از برای غرضی یا چیزی
دیگر پس فعل مردم درین حال خیر محض بود و غرض از آن اظهار فعل بود نه بسوی غایتی دیگر
که خواهد که آن غایت بفعل آرد الا آنست که مردم بدین درجه نرسند تا جملگی ارادت
خویش که تعلق بامور خارجی دارد نیست گرداند و آن وقتی بود که از امور طبیعی صافی شود
و بامور الهی متیقن گردد و آنچه در نفس ذات او که عقل محض است حاصل شود هم چون
قضایای اول که آنرا علوم اوایل عقلی خوانند مقرر شود تا اینجا سخن حکیم است
و باید دانست که کسانی که غایت ایشان بر اصلاح بعضی قوی مقصور شود دون بعضی

اصلاح امور ایشان در وقتی دون وقتی صورت نبندد ارسطو مثل زده است که یک روز
کی معتدل افتد بیش نبود بفصل بهار پس سبیل طالب سعادت آنست که طلب اللذات کند
بلذتی که در سیرت حکمت باشد تا آنرا شعار خویش سازد چه سعید مطلق آنگاه بود
که سعادت او را زوال و انتقال نباشد و مستعد آن و متمکن نبود مانند دیگران که اگر
بلایی برو طاری شود ناسپاسی و بی صبری ازو صادر گردد و تلف مآلات بعوارض دنیاوی
که در ضمیر او متمکن شده بود او را ازان باز دارد و ارسطو گفته است سعادت چیزی ثابت
غیر متغیر بود و مردم در معرض تغیرات غلط برگاه بود که کسی خوشترین عیش
خلق بود بمصیبتهای عظیم مبتلا شود و اگر چنین شخصی در اثنای آن بلیت متوفی شود
مردم او را سعید نشمرند پس برین قیاس مردم را سعید نتوان گفت تا معلوم نشود که
حال او در آخر عمر چگونه خواهد بود و این سخن پس شنیعست بعد ازان در جواب این
شبهه گفته است که سیرت مردم چون محمود باشد در هر حالی که برو عارض شود فاضلترین
فعلی که مناسب آن حال بود ایثار کند مانند صبر در وقت شدت و سخا در وقت ثروت
و چون چنین بود اگر نحوستی عظیم برو وارد شود بصبر و مدارا آنرا تلقی کند تا سیرت
او اقتضاء مزید سعادت کند و اگر بخلاف این بود سعادت او مکدر شود و چون
از سعید امثال این احوال صادر شود اشراق آن زیادت بود چه احتمال مصایب
عظام چون نه از عدم احساس بود بلکه از غایت شهامت ذات و کرم نفس بود نیکو سیرتی
بود پس چون چنین بود هیچ سعیدی شقی نشود و اگرچه مصیبتها بدو رسد و بدانکه هیچ
وقت سعید را از سعادت خویش منتقل نتوان کرد تا اینجا سخن حکیم است و چون گفتیم
که سعادات آنگاه حاصل آید که صاحبش از لذتی که در سیرت حکمت بود بهره یابد

واجب بود که بیان سیرتها که سعید را باشد با این قواعد اضافت کردن تا این باب
تمام باشد پس گوییم سیرتهاء اصناف خلق بحسب بساطت سه صنف است از جهت
آنک غایات افعال الانسان سه نوع است اول سیرت لذت که غایت افعال نفس
شهوی بود دوم سیرت کرامت که غایت افعال نفس غضبی بود سیوم سیرت حکمت
که غایت افعال نفس عاقله بود و سیرت حکمت اشرف سیر بود بخلاف دو سیرت
دیگر چه آنچه از حکیم صادر شود ممدوح و مختار بود و چون هر کسی را لذت در ادراک
مطلوب خویش بود پس لذت عدل در عدالت تواند بود و لذت حکیم در حکمت چون
غایت مطالب نفس نیک فضایل است پس حصول او او را لذیذترین لذتها باشد پس ظاهر
شد که لذت عقلی ذاتی است و کسی که لذت حقیقی ادراک نکرده باشد چگونه بدان
مایل شود و اما شرح لذت سعادت گوییم لذت دو نوع بود یکی فعلی و یکی انفعالی
و لذت فعلی مانند لذت اناث بحسب نظر اول از روی مجاز مانند لذت ذکور
در مباشرت و لذت انفعالی مانند لذت اناث و لذت انفعالی سریع الزوال
باشد و گفته اند لذت صحیح صاحبش را از نقصان بتمامی رساند و چون حال لذت
سعادت معلوم شد الم شقاوت که ضد آنست هم ازینجا معلوم شود

والله اعلم بالصواب تمام شد قسم اول
از کتاب اخلاق ناصری

م

